

El elemento religioso en la política estadounidense

Por JOSEPH S. ROUCEK

Presidente del Departamento de Ciencia Política y Sociología de la Universidad de Bridgport, Estados Unidos de América. Colaboración especial para la *Revista Mexicana de Sociología*, traducción de Ángela Müller Montiel.

Si se tiene en cuenta lo significativo que es la identificación con el partido en la conducta del electorado estadounidense, todo elemento que contribuya a la formación de las lealtades hacia el partido, será un importante elemento político. La familia desempeña evidentemente un papel importante en la formación de los vínculos de los individuos con los partidos políticos o con sus dirigentes; los hijos adquieren desde temprano, un sentimiento de identificación con el partido; tienen antenas sensibles y —como son animales de imitación— pronto toman el color político de su familia.¹

Pero, las ligas con el partido constituyen sólo una de las identificaciones que los niños adquieren a través de la familia. La identificación religiosa, que por lo general también se adquiere así, tiene notable persistencia ya sea que se conserve de generación en generación, o que cambie con los cambios familiares en cuanto a preferencias o compromisos políticos.² El mismo principio se aplica a las identificaciones étnicas de negros y blancos y a las

¹ Burdick, Eugene & Brodbeck, A. J., Eds., *American Voting Behavior*, Free Press, Glencoe, Ill., 1959, 55-67.

² Miller, William Lee, "American Religion and American Political Attitudes", pp. 81-118, en *Religion in American Life*, vol. II, Smith, James Ward & Jamison, A. Leland, Eds., *Religious Perspectives in American Culture*, Princeton University Press, 1961; Burr, Nelson R., *A Critical Bibliography of Religion in America*, vol. IV, parts 3, 4 and 5, *Religion in American Life*, Princeton University Press, N. J., 1961, capítulo IV, "Religion and Politics", 614-653; Key, V. O., Jr., *Politics, Parties, and Pressure Groups*, T. Y. Crowell, New York, 5th ed., 1964, 112, 116-121, 530-31, 543n, 536; etc.

preferencias y prejuicios que van asociados a ellas, los cuales se desarrollan también en los primeros años de la vida del niño.³

Además, la religión organizada trata de influir —tanto a través de la acción de la iglesia como de la de los grupos laicos— sobre la acción del gobierno. Y, sin embargo, estos actos políticos son difíciles de describir, puesto que aun el comentario más inocente sobre estas acciones de los grupos religiosos, puede provocar la más enérgica reacción. A los comentarios críticos generalmente se les consideran como contrarios o anti (antisemíticos, antijudíos, anticatólicos, antiprotestantes, antiextranjeros...) y aun como desafíos irreverentes a la obra del Señor. Pero, este tipo de “intocabilidad” indica, también, que las corrientes religiosas estadounidenses están profundamente enraizadas en la política, y que la gente prefiere quedarse callada o denunciar a gritos las implicaciones políticas de las organizaciones religiosas o de sus representantes, ya que los debates juiciosos presentan argumentos sobre acciones irreconciliables porque se refieren por lo menos esencialmente a conflictos de absolutos divergentes.

No obstante, hay muchas pruebas de que casi todos (si no todos) los grupos religiosos, toman parte en la política estadounidense aunque nieguen esa participación. Esto puede apreciarse a través del hecho de que aun los grupos más pacifistas, al “ignorar” la política, participan en la acción política (si se define dentro del marco de referencia de que la “política es quién recibe qué, cuándo y cómo”), puesto que trabajan en pro de una causa política, inseparable de una acción política (como la decisión del gobierno canadiense de deportar a los *doukhobors*, puesto que la autoridad del gobierno no bastaba para manejarlos “pacíficamente”).⁴

³ Sherif, M. & Sherif, F., *Groups in Harmony and Tension*, Harper, New York, 1953, 98-99; Remmers, H. H. & Radler, D. H., *The American Teenager*, Bobbs-Merrill, Indianapolis, 1957, 220; Roucek, Joseph S., “Political Activities of Minority Groups”, capítulo 16, 428-448, en Brown, Francis J., & Roucek, Joseph, S., Eds., *One America* Prentice-Hall, New York, 1952.

⁴ Hacia fines de 1963, los países habían rehusado, francamente, aceptar a 1700 miembros de las sectas *doukhobor* de Canadá; estos fanáticos religiosos son descendientes de los rusos que, al escapar de la opresión zarista, emigraron hacia Canadá en 1898. Cuando los *doukhobors* se opusieron a las medidas legislativas, recurrieron al nudismo, a los incendios o a dinamitar; en 1962 se desvistieron y después incendiaron sus granjas en la rica aldea de Kootenay, en la Columbia Británica. Están dispuestos a salir de Canadá, pero Rusia ya los ha rechazado dos veces y han hecho lo mismo Cuba, Turquía, Perú, Chile, Colombia, Brasil, Uruguay, Venezuela y Argentina. Ver Hawthorn, Harry B., Ed., *The Doukhobors of British Columbia*, University of British Columbia, Vancouver, 1955; Foster W. Garland, “Canadian Communists: The Doukhobor Experiment”, *American Journal of Sociology*, xli, 3 noviembre, 1935, 327-340; Bach, Marcus, *Strange Sects and Curious Cults*, Dodd, Mead, New York, 1961, capítulo 14, “The Doukhobors”, 182-201; Bach, Marcus, *God and the Soviets*, Crowell, New York, 1958; Hawthorn, H. B., “A Test of Simmel’s Theory of the Secret Society: The Doukhobors of British Columbia”, *American Journal of Sociology*, xlix, 1, July, 1956, 1-7; Taylor, Gaie,

El impacto de la religión sobre la política quedó demostrado dramáticamente por la relación entre los votos en favor de Al Smith en 1928 y el porcentaje de miembros de la iglesia católica, revelada por las comparaciones entre los Estados, al considerar como "normal" el porcentaje demócrata para cada Estado, resultado de las elecciones de 1924 y 1932, Bean demuestra que la desviación porcentual de la votación demócrata de 1928 respecto de lo normal, siguió de cerca, la afiliación de los votantes en la iglesia católica.⁵

Lo temible que es que los organismos religiosos estén interesados en influir sobre la política, quede demostrado por el hecho de que protestantes, católicos y judíos están representados por una gran variedad de organizaciones que, tienen interés por lo menos incidental, en problemas de la política pública.⁶

Todas estas organizaciones difieren radicalmente: en la escala de sus actividades, en sus métodos y en el alcance de sus objetivos. Algunas apoyan al personal de Washington; otras envían ocasionalmente a alguno de sus hombres a Washington. Unas se limitan a la educación pública, otras hacen las más enérgicas representaciones ante el Congreso. Unas se concentran sobre un solo punto, mientras otras se expresan sobre múltiples temas.

Entre los organismos protestantes, el más notable es el Consejo Nacional para las Iglesias de Cristo en los Estados Unidos de América (formado en 1950 por la fusión del Consejo Federal de Iglesias de Cristo en América con otras organizaciones). La Conferencia Católica de Beneficencia Nacional (formada en 1919 por los obispos de los Estados Unidos) tiene su sede en Washington, y la mayoría de sus actividades no influyen direc-

Anastasia's Daughter, Bouregy & Curl, New York, 1955, es una novela; en ella Anna, una muchacha *doujhor*, de una población de la Columbia Británica, se encuentra ligada a una tradición religiosa primitiva que amenaza su felicidad.

⁵ Bean, Louis, *How to Predict Elections*, A. A. Knopf, New York, 1937.

⁶ Odegardm Peter H., *Pressure Politics: The Story of the Ani Saloon League*, Columbia University Press, New York, 1928; Ebersole, L. E., *Church Lobbying in the Nation's Capital*, Macmillan, New York, 1951; McKean, Dayton D., "The State, The Church, and the Lobby", in Smith, J. W. & Jamison, J. L., Eds., *Religious Perspectives in American Culture*, Princeton University Press, 1961, 119-160; Stokes, Anson Phelps, *Church and State in the United States*, Harper, New York, 1950; Carter, P. A., *The Decline and Revival of the Social Gospel: Social and Political Liberalism in American Protestant Churches, 1920-1940*, Cornell University Press, Ithaca, N. Y., 1954; Pfeffer, Leo *Church, State and Freedom*, Beacon Press, Boston, 1953; Pfeffer, Leo *Creeds in Competition*, Harper, New York, 1958; Kane, J. J., *Catholic-Protestant Conflict in America*, Regnery, Chicago, 1955; Bullington, R. A., *The Protestant Crusade, 1800-1860*, Macmillan, New York, 1938; Blanshard, Paul, *God and man in Washington*, Beacon, Boston, 1960; Lenski, G., *The Religious Factory*, Doubleday, Garden City, 1961; Johnson, B., "Ascetic Protestantism and Political Preference, *Public Opinion Quarterly*, xxvi, 1962, 35-46.

tamente sobre la política pública, pero su Departamento de Acción Social, se muestra continuamente interesado en la legislación sobre beneficencia. En el campo de la legislación para el mejoramiento social, las organizaciones protestantes, católicas y judías parece empujar en la misma dirección; pero difieren entre sí en otros problemas. El movimiento de prohibición y los esfuerzos subsecuentes para restringir la industria de los licores por métodos como la restricción o la propaganda, fueron principalmente, movimientos protestantes. Los católicos dudaron siempre de que la prohibición fuera un medio efectivo para un buen fin. Por lo que se refiere a la política pública hacia las loterías y otras formas de juego, el Consejo Nacional de Iglesias está resueltamente en favor de la legislación que las prohíbe en cuanto mal que no sólo desmoraliza el carácter, sino que ocasiona pérdidas, especialmente a los pobres; en cambio los católicos, aunque condenan las loterías si se llevan al exceso, en ciertas condiciones no las condenan, por motivos de moral pública. Son más profundas las diferencias que se desarrollan sobre aspectos de la política pública que se refieren a una política eclesiástica de alta prioridad o que pueda afectar una iglesia como institución.⁷

La legislación sobre la difusión de la información referentes al control de la natalidad ha provocado la controversia más agria entre católicos y protestantes; pero son más aún profundas las diferencias que han surgido en lo que se refiere al derecho a la educación: la posición católica formal es la de que hay que abstenerse de participar en las escuelas públicas (instituciones que tradicionalmente tienen un sitio básico en el panorama cívico estadounidense); los católicos piden ayuda financiera para la educación parroquial y esto ha ocasionado rémora primordial para la iniciación de la ayuda federal a las escuelas primarias y secundarias. Los oponentes protestantes consideran que la ayuda para la educación privada es una brecha en la muralla que separa a la Iglesia y el Estado y la ven como un paso hacia la separación política y la fragmentación con la que consideran comprometida a la jerarquía católica.

Argumentos sobre el sitio de los grupos religiosos dentro del Estado

Cuando se llevan hasta el límite, estos temas dan origen a discusiones generales sobre la relación entre la Iglesia y el Estado.

A causa de la aparición y difusión de la Reforma Protestante, poco antes de la colonización de América, la herencia religiosa de este país, ha sido predominantemente protestante e individualista.

⁷ Pfeffer, Leo, *Church, State, and Freedom*, Beacon, Boston, 1953.

Las sectas europeas que eran perseguidas en su país, buscaron refugio en la soledad americana, en donde podían seguir viviendo con sus creencias en forma exclusiva.⁸

La Reforma puso fin a la autoridad de Roma sobre gran parte de Europa y dejó al individuo en libertad de interpretar a su gusto el significado de las Escrituras. Las fuertes tradiciones del Viejo y del Nuevo Testamento pueden explicar —por lo menos en parte— por qué la idea de un “convenio” se fijó tanto en el pensamiento americano, que como resultado de ello, los contratos se han considerado como sagrados e inviolables, tanto en los negocios como en el gobierno.

En Estados Unidos de América el desarrollo de la idea de los derechos del individuo para formar sus propios juicios religiosos, tiene consecuencias de muy largo alcance, especialmente sobre la democracia política. La fibra mental necesaria para que funcione una democracia fue fortalecida por el debate interno del individuo sobre lo que podía elegir. La ideología estadounidense refleja este derecho al juicio privado y a la libertad de elección; el derecho a aceptar o a rechazar algo, después de sopesar los argumentos en pro o en contra de ese algo.

Aunque muchos de los Estados originales de la Unión conservaron una iglesia establecida u oficial, la Constitución Federal las prohibió y los Estados renunciaron a sus iglesias oficiales mucho antes de que la Enmienda XIV les aplicara la misma prohibición constitucional. Todos los gobiernos, locales y federales, han tratado (aunque no siempre con éxito) de conservar una estricta neutralidad frente a las iglesias, y han abandonado la práctica de exigir requisitos religiosos para los puestos públicos.

Sin embargo, los ideales políticos estadounidenses siempre han tenido un tono religioso y las organizaciones religiosas del país han tratado de lograr sus deseos de cuando en cuando por medio de actividades políticas. Así, la religión se ha convertido, en esas ocasiones, en un tema civil.⁹

⁸ Hall, Thomas C., *The Religious Background of American Culture*, Little, Brown, Boston, 1930; Niebhur, H. R., *The Social Sources of Denominationalism*, Henry Holt, 1929; Garrison, Winfred E., “Social and Cultural Factors in our Division”, *Ecumenical Review*, octubre, 1952, 43-51; Sperry, Willard L., *Religion in America*, Macmillan, New York, 1946; Mecklin, John M., *The Story of American Dissent*, Harcourt, Brace, New York, 1934; Sweet, W. W., *The Churches: An Interpretation* Abingdon-Cokesbury Press, New York, 1947; & *The Story of Religion in America*, Harper, New York, 1939; Yinger, J. Milton, *Sociology Looks at Religion*, Macmillan, New York, 1963.

⁹ Berberg, Will, “Religion and Education in America”, pp. 11-52; Katz, Wilbert G., “Religion and Law in America”, pp. 53-80; Miller, William Lee, “American Religion and American Political Attitudes”, pp. 81-118; Mckean, Dayton, D., “The State, The Church and The Lobby”, pp. 119-160; Darrow R., Morton, “The Church and Techniques of Political Action”, pp. 161-94, in *Religion in American Life*, vol. II; Smith James Ward & Jamison, A. Leland, Eds., *Religious Perspectives in*

La primera Enmienda a la Constitución le prohíbe al Congreso establecer una religión de Estado, o legislar en contra del libre ejercicio de una religión. La disposición en contra de una religión oficial del Estado, fue establecida por hombres que habían experimentado u observado los problemas que habían creado en Europa las iglesias establecidas y los que también produjeron en algunas de las colonias americanas, pues no querían que esas tristes experiencias se repitieran en Estados Unidos de América en escala nacional. En realidad, en la época en que se adoptó la Constitución, había muy pocas posibilidades de que se estableciera una iglesia nacional: existían tantas denominaciones en los diversos Estados, que cualquier intento para establecer una iglesia nacional, hubiera tropezado con una gran resistencia.

En los últimos años, los tribunales han considerado el problema del significado que tiene o puede tener hoy la frase iglesia "establecida" en los Estados Unidos de América. A partir de la segunda guerra, las palabras han adquirido nuevo contenido, en algunas de las principales decisiones de los tribunales, y esto ha ocurrido también en este caso concreto.

Pero lo que se considera como el problema de "religión y escuelas", frecuentemente es —más bien— una combinación de dos temas, distintos, pero relacionados: 1º, el tema de la instrucción religiosa en las escuelas públicas de Estados Unidos de América; y 2º, el tema de los fondos públicos que se usan para sostener las escuelas religiosas. Ambos temas están conectados por una disposición de la Enmienda I de la Constitución Federal (y por disposiciones semejantes en las constituciones de los Estados), que dice que: "El gobierno no debe dictar leyes respecto al establecimiento de la religión ni prohibir el libre ejercicio de la misma."

Como muchos otros problemas de la política constitucional estadounidense este tema de "la iglesia y la escuela" propicia numerosas interpretaciones constitucionales plausibles. Una interpretación es la de que la Constitución ha establecido una separación *completa* y *absoluta* entre la Iglesia y el Estado; separación que prohíbe cualquier interrelación (ya sea instrucción religiosa en las escuelas públicas, ya ayuda pública a las escuelas religiosas o ya el requisito de que los juramentos públicos se hagan sobre la Biblia o refiriéndolos a Dios. Un punto de vista contrario dice que en el texto de la Constitución no hay nada que indique que hay una pared de por medio entre la Iglesia y el Estado, y que la fraseología constitucional no incorpora sino una medida contra la posibilidad de que

American Culture, Princeton University, Press, N. Y., 1961; Section IV, "Religion and Politics", pp. 614-755, in *Religion in American Life*, vol. IV, parte 3, 4, and 5, in Burr Nelson R., *A. Critical Bibliography of Religion in America*, Princeton University Press, N. J., 1961.

el gobierno decrete una religión nacional (comparable a la iglesia apoyada por el Estado que hay en Inglaterra).

Al aplicar la política pública sobre el tema de la separación, la Suprema Corte de Estados Unidos de América se ha colocado en una posición intermedia entre los dos argumentos anteriores, pero se ha inclinado más en favor del último. Cuando se consideran las decisiones recientes (que a menudo resultan bastante contradictoria) parece que las decisiones de la Suprema Corte implican que el gobierno ni puede interferir en las actividades religiosas del individuo ni permitir que se usen las instituciones públicas para promover las creencias religiosas. La Suprema Corte ha tratado de establecer una línea divisoria entre una ayuda legal constitucionalmente para las escuelas parroquiales y una ayuda que viola claramente las disposiciones constitucionales. La Corte ha declarado también que son anticonstitucionales las ordenanzas que prohíben que los testigos de Jehová hagan visitas de casa en casa para vender su literatura y explicar sus ideas.

En los últimos años, ninguna controversia ha llamado más la atención sobre el problema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, que la referente a los problemas gemelos de si: 1) debe haber instrucción religiosa en las escuelas públicas; y 2) hasta qué grado se deben emplear los fondos públicos para sostener las escuelas religiosas.

Las decisiones de la Suprema Corte son nuevamente contradictorias. En el primer caso que llegó a la Corte, todos los magistrados, menos uno, declararon que un programa de "tiempo libre", en Illinois, violaba las enmiendas I y XIV; en un segundo caso, la Corte falló de manera contraria.¹⁰

Para resumir: por el momento, se ha llegado a un arreglo; se permite la instrucción religiosa en las escuelas, en tanto que no se usen con este fin las instalaciones de las escuelas públicas.

Actualmente, el debate se ha desplazado: más que discutirse el del ejercicio personal de la religión, se discute el apoyo a las instituciones religiosas: el problema que se trata de resolver es el de hasta qué punto debe subsidiar el gobierno la educación de alumnos que asisten a escuelas particulares o parroquiales.

Se han conservado varias formas de ayuda estatal, por considerárseles constitucionales; así, por ejemplo: el dinero público se puede usar para comprar los libros de texto que usen los niños de las escuelas parroquiales, y la disposición no señala religiones específicas para recibir esta ayuda. "A los intereses individuales se les ayuda, sólo cuando queda a

¹⁰ *Illinois ex rel. MaCollum V. Board of Education*, 333 US 203 (1948), and *Zorach v. Clauson*, 343 US 306 (1962), respectively.

salvo el interés común.”¹¹ En forma similar, a los distritos locales se les permite pagar el transporte de los niños que van y vienen a las escuelas particulares. No obstante, en este fallo fue en donde el juez Black expuso su famosa frase: “En las palabras de Jefferson, la cláusula en contra del establecimiento de la religión por ley, tenía el propósito de levantar una muralla que separase la Iglesia del Estado.”¹² Según la opinión de la Corte, esta muralla no sufre mengua, mientras la intención de la legislación sea buscar la seguridad de los niños.

De una manera general, podemos decir que la función del dinero público para apoyar la educación sectaria no ha sido definida aún, pues la muralla entre las dos esferas ni es tan alta como desearían algunos partidarios del secularismo, ni tan baja, como quisieran los partidarios de la religión.

Voto y religión en las elecciones presidenciales

Los movimientos políticos antimasonicos y los diversos movimientos anticatólicos, han sido conocidos durante casi toda la historia estadounidense.¹³

Es sabido que, en las votaciones, la existencia de grandes conjuntos de inmigrantes y de descendientes directos (con vínculos sentimentales y de lealtad para su país de origen) ha sido la base de un tipo de conducta curioso dentro de las grandes democracias. Determinada política extranjera estadounidense en relación con “la madre patria” de un grupo de inmigrantes o de sus descendientes, puede atraer el celoso apoyo de quienes aún se sienten ligados sentimentalmente con sus conciudadanos de fuera de Estados Unidos de América.¹⁴ Así por ejemplo, la política hostil de Washington frente a la agresión fascista en Europa, hizo que muchos alemanes se pasaran al campo republicano y que en una ciudad tras otra, los barrios que tenían gran proporción de votantes de origen italiano, se alejaron del partido demócrata.¹⁵ Por otra parte, la política de amistad

¹¹ *Cochran v. Louisiana State Board of Education*, 281 US 370 (1930).

¹² *Everson v. Board of Education*, 330 US 1 (1947).

¹³ Whalen, William J., *Faiths for the Few: A Study of Minority Religions*, Bruce, Milwaukee, Wis., capítulo 3, “Freemasonry”, 14-24; Myers, Gustavus, *History of Bigotry in the United States*, Harper New York, 1943; Higham, John, *Strangers in the Land: Patterns of American Nativism 1860-1925*, Atheneum, New York, 1963; Billington, Ray Allen, *The Protestant Crusade 1800-1860, A Study of the Origins of American Nativism*, Peter Smith Gloucester, Mas., 1963.

¹⁴ Roucek, Joseph S., “Political Activities of Minority Groups”, Chapter 16, pp. 426-448, in Brown, Francis J. & Roucek, Joseph S., Eds., *One America*, Prentice-Hall, New York, 1952.

¹⁵ Detalles en: Lubell, Samuel, *The Future of American Politics*, Harper, New York, 1952, Chapter 7.

hacia Inglaterra y Francia ganó nuevo apoyo entre los votantes de las zonas habitadas por personas de origen inglés. Las críticas del gobierno al antisemitismo alemán —al mismo tiempo— renovaron y fortalecieron la lealtad de los judíos para los demócratas.¹⁶

Pero, es difícil separar el elemento religioso de las preferencias étnicas, especialmente cuando ambos elementos se encuentran integrados (como en el caso de los estadounidenses de origen polaco, que son casi todos católicos, o en el caso del zionismo, que no se ve apoyado por todos los judíos estadounidenses y que actualmente se considera como una “causa” religiosa). No obstante, sabemos que la orientación política de las sectas religiosas, de tiempo en tiempo, se ve influida por la política extranjera y por la actitud del gobierno. Así, en 1914 y en 1916, las sociedades laicas de católicos, iniciaron una campaña de crítica en contra de la administración de Wilson, por su política hacia las acciones políticas que en México, estaban dañando a la iglesia católica.¹⁷

Pero, estas intromisiones de la religión en la política, deben diferenciarse de las que descansan sobre un simple antagonismo doméstico entre los grupos religiosos. Así, Theodore Roosevelt escribió, en 1908, que había recibido cientos de cartas de clérigos “protestantes evangélicos del más estrecho de los criterios”, en las que protestaban contra Taft, principalmente porque pertenecía a la iglesia unitaria.¹⁸ Y Alfred E. Smith perdió la elección debido a que se opuso a la prohibición, y a que era católico, pues con ello se echó en su contra a los elementos que ayudaron a Hoover en las zonas rurales secas y protestantes de la nación.¹⁹

Todas las pruebas demuestran, también, que el tema religioso atrajo en la elección del primer presidente católico de Estados Unidos de Amé-

¹⁶ Fuchs, L. H., *The Political Behavior of American Jews*, Free Press, Glencoe, Ill., 1956.

¹⁷ Blum, J. M., *Joe Tumulty and the Wilson Era*, Houghton Mifflin, Boston, 1951.

¹⁸ Stokes, Anson Phelps, *Church and State in the United States*, Harper, New York, 1950, vol. II, 405.

¹⁹ Ogburn, W. F., and Talbot, N. S., “A Measurement of the Factors in the Presidential Election of 1928” *Social Forces*, VIII 1928, 175-183, encontró que la votación por Smith estuvo más íntimamente relacionada con el sentimiento contrario a la prohibición que con el catolicismo. Silve, Ruth C., *Rum, Religion and Votes* Pennsylvania University Press, 1962, demuestra que la fuerza de Smith en 1928 y su debilidad, tuvieron relación más íntima con las variaciones en la proporción de la población de origen blanco extranjero, es decir, de personas nacidas en el extranjero, o que dejaron ahí por lo menos a uno de sus padres, que con la variación en la proporción católica de la población. Véase también: Moore E. A. *A Catholic Runs for President*, New York, 1956; Bargaley, A. R. “Religious Influence on Wisconsin Voting, 1928-1960.” *American Political Science Review* LVI, 1962, 66-70.

rica (John F. Kennedy), a gran número de republicanos católicos y que probablemente ahuyentó a muchos demócratas protestantes.²⁰

La filiación religiosa de los presidentes de Estados Unidos de América

Como indicamos en los casos de Taft y de Kennedy, la filiación religiosa del presidente estadounidense, puede tener cierta importancia en política; pero no sabemos hasta qué punto esa filiación, condicione las decisiones políticas de los presidentes. Por ejemplo, no puede decirse que la decisión del presidente Truman de reconocer al Estado de Israel, se haya debido a que era bautista, o que las opiniones de Kennedy sobre algunos aspectos de la legislación federal, reflejaran desde luego "un punto de vista católico", pues por ejemplo, cuando luchó porque se concediera ayuda federal a las escuelas públicas elementales y secundarias, se opuso a que gozaran de este beneficio las escuelas parroquiales.

Sin embargo, la lista de las filiaciones religiosas de los presidentes de Estados Unidos de América resulta bastante interesante; especialmente porque demuestra que, con excepción de Kennedy, no había habido ningún católico y que no ha habido judíos.

<i>Afiliación religiosa</i>	<i>Presidentes con esa afiliación</i>
Baptistas:	Warren Gamaliel Harding y Harry S. Truman.
Congregacional:	Calvin Coolidge.
Discípulos de Cristo:	James Abraham Garfield, Lyndon B. Johnson.
Reformados holandeses:	Martin Van Buren, Theodore Roosevelt.
Episcopales:	George Washington, James Madison, James Monroe, William Henry Harrison, John Taylor, Zachary Taylor, Franklin Pierce, Chester Alan Arthur, Franklin Delano Roosevelt.

²⁰ Converse, P. E. et al. "Stability and Change in 1960, Resisting Election", *American Political Science Review*, LV 1961, 269-280. Converse calcula que la pérdida neta que sufrió Kennedy a causa de las diferencias entre la votación de protestantes y católicos, asciende a 2.2 por ciento de la votación de los dos partidos; es decir, que si la influencia de la identificación de partido, hubiera sido la única que hubiera regido la votación, Kennedy, hubiera tenido este por ciento más de votos. Véase también Roucek, Joseph S., "The Vote of the American Minorities in President Kennedy's 1960 Election". *Il Politico*, xxvi, 1961 y sus referencias.

Amigos (Quakeros):	Herbert Clark Hoover.
Metodistas:	Ulysses Simpson Grant, Rutherford Richard Hayes, William McKinley.
Presbiterianos:	Andrew Jackson, James Knox Polk, James Buchanan, Gorver Cleveland, Benjamin Harrison, Woodrow Wil- son, Dwight Eisenhower.
Católico:	John Fitzgerald Kennedy.
Unitarios:	John Adams, John Quinoy Adams, Millard Filmore, William Taft.
Sin denominación específica:	Thomas Jefferson, Andrew Johnson.
Sin filiación religiosa:	Abraham Lincoln.

En la lista anterior hay que tomar en cuenta algunas excepciones y amplificaciones. Madison no era miembro de ninguna iglesia; según Sweet, Madison “aceptaba el culto de la iglesia episcopal, pero nunca fue comulgante suyo”;²¹ Hayes *asistía* a la iglesia metodista, pero nunca se unió a ella.²² La esposa de Polk, era una ardiente presbiteriana y él la acompañaba regularmente a la iglesia de su elección, pero sus opiniones y predilecciones estaban del lado de los metodistas, a quienes se unió poco antes de morir²³ y, Polk está considerado como metodista en el *Almanaque de información* de 1962.²⁴ Jefferson es considerado como “deísta” en el *Information Please Almanaque*,²⁵ pero Sweet lo describe en los mismos términos que a Madison, pero en otra fuente²⁶ se dice que: “Jefferson era miembro de la iglesia episcopal, que en los últimos años de su vida se convirtió en deísta, y que se consideraba un discípulo de las doctrinas de Jesús y alababa el unitarianismo.”²⁷ Johnson, según el *Almanaque de información* de 1962: “No era miembro de ninguna igle-

²¹ Sweet, W. W., *Religion in Colonial America*, Charles Scribner's Sons, New York, 1942, 337.

²² 1962 *World Almanac*, New York. *World Telegram and The Sun*, New York, 1962, 162.

²³ *Dictionary of American Biography*, Ed., por Johnson, Allen & Malone, Dumas, Scribner's. New York, 1928-1937.

²⁴ 1962. *Information Please Almanac*, Ed., por Dan Golenpaul Associates, Simon & Schuster, New York, 1961, 562.

²⁵ *Ibid.* 542.

²⁶ 1962 *World Almanac*.

²⁷ *Ibid.* 162.

sia, pero admitía los principios baptistas” de gobierno de la iglesia²⁸ pero, según el *Almanaque mundial metodista*.²⁹

El *Diccionario de biografía americana*, hace dos afirmaciones importantes referentes a Lincoln: 1ª, cuando joven “se unió a las escandalosas reuniones de su tiempo y evitó ser miembro de ninguna iglesia”, y 2ª, “aunque nunca se identificó con ninguna denominación eclesiástica, no carecía de sentido religioso, y en sus artículos públicos, expresaba con sinceridad las aspiraciones espirituales de su pueblo”³⁰ Aunque a Lincoln se le considera liberal en el *Almanaque de información*³¹ de 1962, en el *Almanaque mundial* aparece la siguiente nota: “Lincoln asistía a los servicios presbiterianos en Washington, pero no era miembro de la iglesia.”³²

Presidentes estadounidenses que han sido masones

“Los acontecimientos que siguieron al secuestro y a la misteriosa desaparición de William Morgan en septiembre de 1826, constituyen un importante capítulo de la historia estadounidense, no sólo por sus efectos sobre la institución masónica, sino también por su influencia sobre los asuntos sociales, políticos y religiosos de gran parte del país, y algunos de sus efectos aún se notan en la actualidad.”³³

Debido a su importancia, tanto desde el punto de vista masónico, como desde el político, lo que se conoce comúnmente como el “Asunto Morgan”, ha conservado su interés a través de los años que han transcurrido desde entonces. Se ha escrito y publicado una enorme cantidad de material, tanto desde el punto de vista masónico, como desde el antimasones.

Pertenecer a una logia masónica conlleva a un cierto poder político en muchas partes de Estados Unidos de América, puesto que, cerca del

²⁸ *Ibid.* 542.

²⁹ *Ibid.* 162.

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.* 542.

³² Cummings, William L., *A Bibliography of Anti-Masonry*, Press of Henry Emmerson, New York, 1963, 3.

³³ Whalen, William J., *Faiths for the Few: A Study of Minority Religions*, The Bruce Publ. Col. Milwaukee, 1963, Chapter 3, “Freemasonry”, 14-24, and bibliography, 190. Véanse también obras del tipo de: Mackey, Albert G., *Encyclopedia of Freemasonry*, L. H. Everts, Philadelphia, 1887; Prick, Fred L. & Knight, G. Norman, *The Rocket History of Freemasonry*, Philosophical Library, New York, 1953; Preuss, Arthur, *A Study in American Freemasonry* Herder, St. Louis, 1908; Whalen, William J., *Christianity and American Freemasonry*, Bruce, Milwaukee, 1958; Mayers, Gustavus, *History of Biogotry in the United States*, Capricorn Books, New York, 1960, Chapter VIII, “Upheaval Against Masons”, 73-83; Beha, Ernest, *A Comprehensive Dictionary of Freemasonry*, Citadel, New York, 1963; etcétera.

10 por ciento del total de la población estadounidense es de masones activos; pero por otra parte, también puede ser un estorbo, puesto que es condenado por la iglesia católica y por otros organismos cristianos.³⁴ También resulta difícil determinar que: "...ningún católico puede aceptar las enseñanzas o prácticas religiosas de los masones, o prestar el juramento masónico... y mucho menos promover con sus actos y cooperación activa, la hostilidad oficial de la masonería hacia la iglesia católica... La masonería tiene un carácter distintivamente religioso, hecho que podría sorprender a muchos masones estadounidenses que se han unido a una logia por cuestiones de negocios, o por razones sociales o políticas..."³⁵

Es muy difícil desligar los actos realizados por masones prominentes de su participación en la orden, aunque —oficialmente— no se permite discutir de política en las logias. Sin embargo, el secreto de las logias masónicas fue utilizado, durante la revolución de las colonias inglesas de Norteamérica, para discutir el creciente descontento con el gobierno inglés. Entre los Padres Fundadores que fueron masones, podemos mencionar a George Washington, Paul Révére, Benjamin Franklin, Alexander Hamilton y Patrick Henry. Entre los masones estadounidenses notables se incluyen: William Jennings Bryan, Samuel Gompers, John J. Pershing, Irving Berlin, Fiorello La Guardia, Andrew Mellon, J. C. Penney, Henry Ford, Earl Warren, Paul Blanchard, el general Douglas MacArthur, Charles Lindberg, J. Edgar Hoover y Theodore Roosevelt (quien se encuentra entre los 13 presidentes estadounidenses que han sido masones y entre quienes se incluyen a Washington y a Harry S. Truman, que tiene sitio de honor entre los masones estadounidenses por haber sido gran maestro en Missouri y tener prácticamente todos los grados y honores masónicos).³⁶ En 1957, 54 de 96 senadores eran masones: entre ellos Sparkman, Smathers, Tammadge, Dirksen, Capehart, Humphrey, Symington, Bricker, Kerr, Morse, Thurdmong, Gore, Kefauver, Byrd y Wiley, y en la Cámara de Diputados, había 212 masones y 223 no masones. En el mismo año, 31 de los 48 gobernadores eran miembros de alguna logia.³⁷

³⁴ "What's Wrong with the Masons?" Religious Information Bureau, 4422, Lindell Blvd., St. Louis 8, Missouri, abril, 1961.

³⁵ Walker, Wendell K., "Theodore Roosevelt's Masonic Influence", pp. 238-240, en *Transactions: The American Lodge Research, Free and Accepted Masons*, vii, 2, enero, 29, 1958, diciembre 29, 1958; Case, James R., "Masonic Membership of the Governors of the 13 Original State", 192-197, en *ibid.*

³⁶ Whalen, *op. cit.*, 18.

³⁷ Ferguson, Charles W., *Fifty Million Brothers, A Panorama of American Lodge and Clubs*, Farrar y Rinehart, New York 1937, bibliografía 361-380, popular y muy conciso, pero es la única obra que proporciona un panorama de fenómenos

Es probablemente que más que la influencia directa de las conexiones masónicas, haya sido políticamente importante el conocido Asunto Morgan, que dio origen al partido político antimasónico, en la cuarta década del XIX.³⁸

Análisis de la elección presidencial de 1960

La elección del entonces senador John F. Kennedy como el primer católico que ocupó la Casa Blanca ha planteado el problema de investigar la importancia que tuvo la votación de los católicos para darle su estrechísimo margen de ganancia. Es posible estudiar no sólo la votación de los católicos en general (a través de los estudios hechos antes y después de la elección) sino también varias normas de votación de los subgrupos entre los votantes católicos.³⁹

Desde un punto de vista nacional, los católicos regresaron, notablemente, hacia el partido democrático, en 1960, a pesar de que muchos se habían alejado de él para unirse a Eisenhower, en 1952 y 1956. Un 62 por ciento de los católicos que dijeron que habían votado por Eisenhower en 1956, apoyaron a Kennedy en 1960 para elegir presidente, en las tres últimas elecciones:

Votación católica:	1952	1956	1960
Por los demócratas:	56%	51%	78%
Por los republicanos:	44%	49%	22%

Los votantes católicos independientes se inclinaron por Kennedy en una mayoría aplastante en las elecciones; además, se inclinaron también en su favor casi uno de cada cinco republicanos católicos. Aunque la votación de los católicos estuvo decididamente de parte de Kennedy, de

de asociación tan diversos como los de los masones, las fraternidades de estudiantes, los Caballeros de Pythias, los clubes femeninos, los camisas fascistas, los de los treinta, las cámaras de comercio, las logias de negros, el D.A.R., los Elks, los Estrellas Orientales y muchas otras; el autor piensa que estas organizaciones y órdenes secretas "han crecido y se han multiplicado sencillamente porque proporcionan la única base natural para una vida grupal normal, en un país históricamente privado de ella".

³⁸ American Institute of Public Opinion (Gallup Poll), "Analyses of 1960 Presidential Election Vote", entregas de diciembre 3, 6, 1960; reimpresión en Rosen, Leo, *Religions in America*, Simon & Schuster, New York, 1963, 286-292.

³⁹ Halperin, Samuel, *The Political World of American Zionism*, Wayne State University Press, 1961; Fuchs, L. H., "American Jews and the Presidential Vote", *American Political Science Review*, XLIX, junio, 1955, 385-401; Fuchs, *The Political Behavior of American Jews*, Free Press, Glencoe, Ill., 1956.

ninguna manera puede decirse que haya sido monolítica. Algunas de las diferencias más notables se presentaron en la votación de los católicos de diversos niveles educativos.

En términos generales, a mayor educación en Estados Unidos de América corresponden mayores ingresos. Los católicos mejor educados, que tienen mayores ingresos, votaron en mayor proporción por Nixon que los católicos menos educados (“a este respecto, la norma de votación de los católicos se asemeja a la del electorado en general, en donde los grupos de ingresos más elevados tienden a votar por los republicanos, en tanto que los que tienen menos educación e ingresos inferiores, votan por los demócratas”).

Entre los católicos de la zona oriental, hubo grandes defecciones en comparación con la votación de 1956 y, en otras zonas, la votación católica también se inclinó decididamente por Kennedy. En los Estados en que los católicos forman la menor parte de la población total, los católicos se inclinaron por los demócratas, tanto o más que los católicos del este del país, en donde constituyen gran parte de la población.

El mismo análisis de la votación protestante pone de manifiesto que: “Permaneció sólidamente del lado de los republicanos en la elección de 1960.” En contraste con los votantes católicos, que se desviaron notablemente para volver con los demócratas, los votantes protestantes se declararon en favor de Nixon casi en la misma proporción en que habían votado por Eisenhower en 1952 y 1956. El apoyo de los protestantes independientes para Nixon fue casi igual al que los católicos independientes dieron a Kennedy. “Cada uno de estos hombres obtuvo una gran mayoría entre los miembros de su respectiva religión, dentro de este importante grupo de votantes no comprometidos. Además del apoyo de los protestantes independientes, Nixon obtuvo el voto de un protestante demócrata de cada cuatro.” Nixon tuvo más simpatías entre los protestantes que viven en los Estados densamente poblados del este del país. Pero, en esa misma región, en donde los católicos forman la gran proporción de la población, Kennedy obtuvo una gran mayoría de los votantes católicos. En el sur, Nixon obtuvo sólo una escasa mayoría de los votos de los protestantes.

Es interesante notar que: “Las mujeres protestantes apoyaron más decididamente a Nixon que los hombres protestantes. Entre los católicos hubo escasa diferencia entre hombres y mujeres, pues en su mayoría votaron por Kennedy.”

También parece que el apoyo que logró Kennedy entre los votantes jóvenes, se debió “en gran parte, a los jóvenes católicos”

Los votantes judíos se inclinaron decididamente por los demócratas en la elección de 1960, y Kennedy “obtuvo de este grupo, en la elección de 1960, un apoyo ligeramente superior al que había obtenido Adlai Stevenson en 1952 ó 1956” De hecho, los judíos han votado principalmente por el candidato demócrata, desde mediados de la tercera década; entre los factores principales de esto se cuentan: la guerra de Roosevelt contra los nazis, y la decisión de Truman de reconocer a Israel.⁴⁰ Pero, hay una división entre las organizaciones sionistas, que han trabajado por la creación del Estado de Israel y su continuo apoyo, y el Consejo Norteamericano del Judaísmo, que es antisionista, y que alega que el movimiento sionista separa a los judíos estadounidenses como comunidad identificable, con intereses especializados.

De cualquier manera, en las elecciones de 1960, Kennedy contó con una escasa mayoría entre los de este grupo en comparación con la que tuvo Adlai Stevenson en 1952 y 1956.

Una comparación de la votación de los estadounidenses judíos en las tres últimas elecciones presidenciales puede hacerse a partir del cuadro siguiente:⁴¹

Votación de los estadounidenses:	1952	1956	1960
Por los demócratas:	77%	75%	81%
Por los republicanos:	23%	25%	19%

En conclusión, que: “Electoralmente, parece no quedar duda de que la religión de Kennedy en realidad lo ayudó, puesto que pudo controlar el sur decididamente democrático, aunque quizás anticatólico, por estrechos márgenes, en tanto que una fuerte votación católica lo ayudó a ganar en los populosos Estados del norte industrial. En los últimos años, muchos católicos habían desertado de su tradicional filiación demócrata para votar por Eisenhower; la religión de Kennedy sirvió para hacer que estos disidentes, volvieran al campo de los demócratas, y aún para lograr otros nuevos votantes.”⁴² Pero, también se alega que la religión de Kennedy pudo haberle estorbado en otras circunstancias.⁴³

⁴⁰ Citado³ de *The Public Pulse*, Roper, Elmo & Associates, enero, 1961, 11, p. 2.

⁴¹ Citado en Rosten, *op. cit.*, 290.

⁴² *Ibid.* 290-1.

⁴³ Citado por el Instituto Estadounidense de Opinión Pública (Encuesta Gallup publicada el 19 de noviembre de 1960 y reimpressa en Rosten, *op. cit.*, 292-6).

Debilitamiento de los prejuicios religiosos

Se ha pasado por alto, en todos los argumentos sobre el papel de “la cuestión religiosa” en la elección de 1960, el hecho de que “las investigaciones sobre la opinión demuestran claramente que se ha debilitado el prejuicio en contra de tener un católico en la Casa Blanca” ⁴⁴ Además, la disminución del sentimiento anticatólico, por la influencia que pueda tener en la presidencia, ha ido acompañado por la disminución de los prejuicios hacia otros dos grupos minoritarios. La encuesta Gallup realizada entre 1958 y 1960 demuestra que la proporción de ciudadanos estadounidenses que dijeron que no votarían por un católico, había disminuido del 25 al 13 por ciento y que “una disminución en el número de personas opuestas a votar por un judío o un negro para presidente, también es notable. . .”

Es interesante que también se encontró: “Que sólo hay diferencias insignificantes entre los hombres y mujeres, con respecto a votar por un judío o un negro para la presidencia —y que — es más fácil que sean los católicos y no los protestantes quienes digan que votarían por un negro o un judío, para la presidencia.” ⁴⁵

⁴⁴ Rosten, *op. cit.*, 294.

⁴⁵ Cassels, Louis, “America’s Religious Diversity Demonstrated by New Congress” *New Haven Register*, enero 6, 1962.